

HTA  
HistorischTheologische Auslegung

# Der Brief des Jakobus

Gerhard Maier

e

# I. Einleitung

## 1. Der Jakobusbrief und die Jesustradition

Die besonders enge Beziehung des Jakobusbriefes zur Jesustradition der Evangelien findet in der Exegese überall Beachtung.

Häufig begegnen uns Urteile wie die folgenden: „the greatest affinity to the tradition of Jesus' sayings“ (*Johnson* 55), „James echoes Jesus' teaching“ (*Elwell-Yarbrough* 356), „es gibt keine Schrift des NT außer den Evangelien, die so mit Anklängen an Herrnworte gespickt ist“ wie der Jakobusbrief (*Kittel*, ZNW 43, 84).<sup>1</sup>

*Dauids* zählt zwischen 36 und 45 „allusions to the teaching of Jesus“ (66). Wir selbst stellten in unserem Kommentar in 43 Versen von 108, also in vierzig Prozent der Verse des Jakobusbriefes, wahrscheinliche Rückgriffe auf die Jesustradition fest. Nun wird bei solchen Urteilen immer ein subjektives Element mitschwingen. Exakte Zählungen gibt es hier nicht. Es bleibt jedoch der Tatbestand bestehen, den einst W. *Beyschlag* mit den Worten beschrieb: „kein anderer neutestamentliche (sic!) Brief hat entfernt so viele Anklänge an die Lehre Jesu, insbesondere an die Bergpredigt.“<sup>2</sup>

Die von uns festgestellten Beziehungen sind folgende:

Jak	1,5	vgl.	Mt 7,7f.; Mk 11,24; Lk 11,5ff.; Joh 14,13f.
	1,6	„	Mt 21,21; Mk 11,23
	1,7	„	Mt 7,7f.
	1,12	„	Mt 5,1ff.
	1,17	„	Mt 7,11f.
	1,18	„	Joh 3,3ff.
	1,20	„	Mt 5,22
	1,21	„	Mt 5,5; 11,29; 13,1ff.; 13,24ff.; 13,31f.; Mk 4,26ff.
	1,22	„	Mt 5,19; 7,21ff.

<sup>1</sup> Ähnliches bei *Belser* 25; *Beyschlag* 16f.; *Dauids* 66; *Carson-Moo-Morris* 416; *Guthrie* 743; *Hengel*, KS, 519f.569; *Michaelis* 276; *Mayor* I x II, *Paulsen* 490; *Lohse* 129; *Riesner* 67.

<sup>2</sup> A.a.O.

1,25	„	Joh 13,17
2,5	„	Lk 6,20; Mt 5,3
2,8	„	Mt 22,39
2,13	„	Mt 5,7; 5,26; 18,23ff.
2,15 f.	„	Joh 13,34f.
3,1	„	Mt 23,8ff.; 12,33ff.; Lk 12,47f.
3,2	„	Mt 15,11.19
3,6	„	γένεσσα nur bei Syn. und Jak
3,8	„	Mt 15,19
3,9	„	Lk 6,28; Mt 5,44
3,12	„	Mk 7,16f.
3,13	„	Mt 5,5
3,14	„	Mt 12,34ff.; 15,18f.
3,18	„	Mt 5,20; 5,9
4,1	„	Mt 5,21ff.; 15,19
4,3	vgl.	Mt 7,7ff.; Lk 11,9ff.
4,4		Mt 12,39; 16,4; Mk 8,38
4,6		Mt 19,26; 23,12; Lk 14,11; 18,14
4,9		Lk 6,25; Mt 5,4
4,10		Mt 23,12; Lk 14,11; 18,14
4,12		Mt 10,28
4,13		Mt 6,34; Lk 12,16ff.
4,17		Lk 12,47
5,2		Mt 6,19f.; Lk 12,33
5,3		Mt 6,19f.
5,7		Mt 13,3ff.; Mk 4,26ff.
5,9		Mt 7,1; 24,33
5,10		Mt 5,12; 23,31.35.37; Lk 13,33f.
5,11		Mt 5,10ff.
5,12		Mt 5,34ff.; 12,36f.
5,14		Mk 6,13
5,16		Mk 9,23.29
5,17		Lk 4,25
5,20		Mt 18,15ff.

Man diskutiert darüber, weshalb Jakobus angesichts seiner häufigen Verwen-

dung von Jesustraditionen keine formalen Zitate aus letzteren bringt. Die Antworten auf diese Frage sind verschieden: Teils wird gesagt, in so frühen Zeiten habe man nicht zitiert (Kittel, ZNW 43, 84ff.), teils wird gesagt, Jakobus habe als Hörer des Herrn das Gehörte so ins Herz und Gedächtnis aufgenommen, dass er gar nicht zitieren müsse.<sup>3</sup> Die erstgenannte Aussage dürfte sich nicht halten lassen. Denn Act 20,35; I Thess 4,15; I Kor 7,10.12.25.; 9,14; 11,23 sind durchaus Belege für frühe Zitationen. Die zweite Antwort lässt sich besser begründen. Jakobus war ja mehr als ein bloßer Hörer Jesu. Als ältester Bruder Jesu und als Zeuge der Auferstehung konnte er die Jesustradition als sein Eigenes empfinden. Das Eigene aber braucht man nicht zu zitieren.

Die Forschung interessiert sich darüber hinaus für die Frage, welcher Art von Tradition Jakobus am nächsten stünde, ob er vielleicht Matthäus oder ein früheres Stadium der Überlieferung (Q?) voraussetze.<sup>4</sup> Eine Nähe zu Matthäus ist gegeben. Das liegt vor allem daran, dass die Bergpredigt und der Jakobusbrief sich inhaltlich und formal so stark berühren. Aber im Blick auf die Frage, ob Jakobus „an early paraenetic collection“<sup>5</sup> oder gar das nebulöse Q<sup>6</sup> oder Mt selbst benutzt habe, sollte man äußerst vorsichtig sein. In der Linie der bisherigen Überlegungen neigen wir zu der Ansicht von Guthrie (743) und Elwell-Yarbrough (356), dass Jakobus nicht auf die Benutzung einer schriftlichen Quelle angewiesen war.<sup>7</sup> Wenn er eine solche benutzt haben sollte, dann wäre es wohl am ehesten eine der zahlreichen Notizen und Sammlungen gewesen, die sich für kleinere Gruppen des frühesten Christentums vermuten lassen und deren Spuren wir sehr wahrscheinlich in Lk 1,1f.; Act 20,35; I Tim 5,18 oder II Tim 4,13 finden.

## 2. Jakobus und Paulus

Das Verhältnis des Jakobus zu Paulus ist in der modernen Forschung die am häufigsten untersuchte Relation des Briefes. Johnson kann beispielsweise

<sup>3</sup> So z. B. Beyschlag 17; Mayor lxxxv.

<sup>4</sup> Vgl. Davids 67; Hengel, Polemik, 251; Johnson 55.

<sup>5</sup> So Davids a.a.O. Ähnlich Hengel a.a.O. und KS 519.

<sup>6</sup> So Johnson a.a.O. bzw. 57.

<sup>7</sup> Ähnlich übrigens Robinson 125.

formulieren: „The volume of scholarship given to this one point over the past hundred years is overwhelming“ (58). *Kittel* zufolge sind „die beiden schwersten Probleme“ des Jakobusbriefes das Verhältnis zur Bergpredigt und das Verhältnis zu Paulus (ZNW 41, 77).

Dabei herrscht in der historisch-kritischen Forschung auf protestantischer Seite die *opinio communis*, dass Jakobus und Paulus theologisch unvereinbar sind. Im Hintergrund steht der Zerbruch der Inspirationslehre. Protestantische Forscher ziehen daraus den Schluss, dass es eine „Pflicht zu evangelischer Kritik an Jk“ gebe<sup>8</sup> und dass Jakobus im Kanon des NT „unmöglich ... gleichberechtigt neben die paulinischen Lehrbriefe zu stellen“ sei.<sup>9</sup> Gelegentlich findet man die Ansicht, dass der Jakobusbrief eine bewusste „antipaulinische Polemik“ darstelle.<sup>10</sup>

Andererseits versucht man, als Angriffsziel des Jakobus nicht Paulus selbst, sondern nur einen evtl. „missverstandenen Paulinismus“ zu identifizieren.<sup>11</sup> Aber auch dann sind wir bei Jakobus „Paulus gegenüber ... in einer anderen Welt“.<sup>12</sup> Immerhin ergibt sich von da aus die Möglichkeit, dass Jakobus auch heute noch mit seiner Zielsetzung „seine Bedeutung“ behält.<sup>13</sup>

Es fehlt nicht an Hinweisen auf eine „sachliche Übereinstimmung mit Paulus“.<sup>14</sup> Aber eine Herausarbeitung der Gemeinsamkeiten zwischen Jakobus und Paulus auf exegetischer Basis sucht man im kontinental-protestantischen Bereich vergebens.

Die Forschungslage ändert sich, sobald man in den angelsächsischen und in den katholischen Raum kommt. George M. *Stulac* wies in seinem Kommentar von 1993 darauf hin, dass Jakobus nicht antipaulinischer sei als die Bergpredigt (16). Zum Herrenbruder, den er für den Verfasser des Briefes hielt, merkte R. W. *Dale* an: „he recognized the divine mission of Paul and exerted his immense influence to prevent the Judaizing teachers from hindering Paul's

<sup>8</sup> *Kümmel* 367; *Stuhlmacher*, Ger, 194; ders., NTD, 249; *Hengel*, GuE, 88; *Bultmann* 514f.

<sup>9</sup> *Stuhlmacher*, *Bibl Th*, 69.

<sup>10</sup> *Hengel*, *Polemik*, 253. Ihm folgend *Stuhlmacher*, *Bibl Th*, 63.

<sup>11</sup> So z. B. *Marxsen* 33; *Eichholz*, *Jak*, 38ff.

<sup>12</sup> *Eichholz*, *Jak*, 40.

<sup>13</sup> *Marxsen* 35; *Eichholz*, *Jak*, 45ff.

<sup>14</sup> So H. *Sasse*, *ThWNT* III, 894. Vgl. *Stuhlmacher*, *Ger*, 194; *Peters* 27; *Windisch*, *Gnomon*, 380.

work“(2f.). *Moo* betont: „The picture of a legalistic, anti-Paul James must be rejected as a tendentious caricature“(21).

Erst recht sind katholische Forscher auf einen Zusammenhang zwischen Jakobus und Paulus bedacht: Repräsentativ ist hier der große Kommentar von Luke Timothy *Johnson* (1995). Er arbeitet eine ganze Reihe von Übereinstimmungen heraus, z. B. Jak 1,6 / Röm 4,20; 14,23; Jak 1,22ff. / Röm 2,13; Jak 3,17f. / Röm 7,23; Gal 5,16ff.; Jak 4,1 / Röm 7,23; Gal 5,16ff.; Jak 4,12 / Röm 14,4; Jak 5,3 / Röm 2,5.<sup>15</sup>

Dass Jak 2,18ff. im Widerspruch zu Paulus stehe, habe „little, if any, basis“. <sup>16</sup> *Johnson* kommt zu dem Ergebnis, es zeige sich „no animus toward James on the part of Paul nor any negativ influence of James on Paul’s mission“. <sup>17</sup>

Schon wesentlich früher hatten die führenden englischen Kommentare von *Mayor* (1892) und *Ropes* (1916) auf positive Beziehungen zwischen Jakobus und Paulus hingewiesen,<sup>18</sup> wobei *Joseph B. Mayor* von einer zeitlichen Ansetzung des Jakobusbriefes vor den paulinischen Episteln ausging.

Wir versuchten uns in größtmöglicher Offenheit diesen Fragestellungen zuzuwenden.

Zunächst ist festzuhalten, dass Jakobus ebenso wie Paulus an der Glaubens-Thematik höchst interessiert ist. Die ganze Ausführung in Jak 2,14–28 wäre gar nicht vorstellbar, wenn Jakobus nicht dieses Interesse hätte. Ferner ist festzuhalten, dass es beiden, Jakobus wie Paulus, um die „Zuordnung von Glaube und Werken“ geht.<sup>19</sup> Drittens sind beide darin einig, dass zum echten Glauben gute Werke gehören.<sup>20</sup> Fehlen sie, dann verspielt der Mensch unter Umständen seine Rettung. Man kann dies mit *Georg Eichholz* auf die These bringen: „Jakobus kommt es auf die unumgängliche Einheit von Glaube und Werk an.“<sup>21</sup>

Ein Durchgang durch verschiedene Einzelaussagen des Jakobusbriefes zeigt immer wieder bemerkenswerte Parallelen zu Aussagen der Paulusbriefe. So steht Jak 1,12 inhaltlich in auffallender Nähe zu Röm 5,4. Dass die eigene

<sup>15</sup> *Johnson* 60ff.

<sup>16</sup> A.a.O. 62.

<sup>17</sup> A.a.O. 94.

<sup>18</sup> *Mayor* XCiff.; *Ropes* 21ff.

<sup>19</sup> *Paulsen* 490.

<sup>20</sup> *Burdick* 185; *Carson-Moo-Morris* 418.

<sup>21</sup> *Eichholz*, Glaube, 143.

Begierde auf das Böse zielt, teilt Jak 1,14 mit Röm 1,24; 7,7; I Kor 10,16; Gal 5,16ff.; Eph 2,3; 4,22. Der Satzsatz von Jak 1,15 mutet geradezu paulinisch an: „Die Sünde aber, wenn sie ihr Ziel erreicht hat, gebiert den Tod“ (vgl. Röm 5,12; 6,21.23; 7,11). Als weniger gewichtige Parallele sei das  $\mu\eta$   $\pi\lambda\alpha\nu\acute{\alpha}\sigma\theta\eta$  in Jak 1,16 notiert (vgl. I Kor 6,9; 15,33; Gal 6,7), ähnlich das  $\delta\acute{\omega}\rho\eta\mu\alpha$ , das nur in Jak 1,17 und Röm 5,16 vorkommt. Größeres Gewicht besitzt die Nähe der Aussage, dass das kleine Häuflein der Christen „Erstlinge seiner Geschöpfe“ hinsichtlich der neuen Schöpfung sein sollte (Jak 1,18) zu den Aussagen des Paulus (vgl. Röm 8,18ff.; II Kor 5,18ff.; Eph 1,10; Kol 1,18ff.).<sup>22</sup> Selbst nach G. Schrenk<sup>23</sup> „berührt“ sich Jakobus mit Paulus, wenn er in 1,20 schreibt: „der Zorn eines Menschen schafft keine Gerechtigkeit bei Gott ( $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$   $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ )“. Man beachte, dass  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$   $\theta\epsilon\omicron\upsilon$  einen Kernbegriff des Paulus darstellt und dass es auch bei Jakobus um die von Gott verliehene Gerechtigkeit geht.<sup>24</sup> Vgl. ferner Röm 12,19; Gal 5,20; Eph 4,26f.31; Kol 3,8; I Tim 2,8; Tit 1,7. Insbesondere fällt die Nähe von Jak 1,20f. zu Kol 3,8 auf, wo sich ebenfalls die Stichworte  $\delta\acute{\omicron}\rho\gamma\acute{\eta}$ ,  $\acute{\alpha}\pi\omicron\tau\acute{\iota}\theta\epsilon\omicron\sigma\theta\alpha\iota$  und  $\kappa\alpha\kappa\acute{\iota}\alpha$  finden. Eine ähnlich enge Beziehung besteht zwischen Jak 1,22 und Röm 2,13. Hier stimmt nicht nur der Gedanke überein, dass es beim Gesetz Gottes auf das Tun ankommt, sondern es stimmen auch die Begriffe  $\acute{\alpha}\kappa\rho\omicron\alpha\tau\acute{\alpha}\iota$  und  $\pi\omicron\iota\eta\tau\acute{\alpha}\iota$  überein. Was Jak in 1,25 über das „Gesetz der Freiheit“ bemerkt, steht in einem sachlichen Zusammenhang mit dem „Gesetz Christi“, von dem Paulus in I Kor 9,21; Gal 6,2 spricht. Beide, sowohl Jakobus als auch Paulus, gehen von einem für Christen gültigen Gesetz aus, das durch Jesu vollkommene messianische Tora übermittelt worden ist.<sup>25</sup>

Am Anfang des zweiten Jakobuskapitels ist vom  $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$   $\tau\acute{\eta}\varsigma$   $\delta\acute{\omicron}\xi\eta\varsigma$  die Rede (2,1), eine Wendung, die sich sonst im NT nur noch bei Paulus findet (I Kor 2,8). Ein gemeinsamer Sprachgebrauch drückt sich in dem  $\omicron\acute{\iota}$   $\acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\acute{\omega}\nu\tau\epsilon\varsigma$   $\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$  aus (Jak 2,5; Röm 8,28; I Kor 2,9). Er setzt sich fort in dem  $\tau\acute{\iota}$   $\tau\acute{\omicron}$   $\delta\phi\epsilon\lambda\omicron\varsigma$  von Jak 2,14 (vgl. I Kor 15,32).

Wie Paulus ist Jakobus davon überzeugt, dass Barmherzigkeit zuerst den Glaubensgenossen erwiesen werden muss (vgl. Jak 2,15f. mit Gal 6,10). Die sprachliche und inhaltliche Nähe dieser beiden Lehrer der frühen Christen zeigt sich ein weiteres Mal an der Formulierung  $\text{'}\acute{\text{A}}\lambda\lambda\text{'}$   $\acute{\epsilon}\rho\epsilon\acute{\iota}$   $\tau\iota\varsigma$  (Jak 2.18;

<sup>22</sup> Vgl. Mayor 62: „It is the doctrine expressed by St. Paul“.

<sup>23</sup> ThWNT II, 202.

<sup>24</sup> Schrenk a.a.O.; Mayor 66.

<sup>25</sup> Vgl. schon Belsler 82, sowie H. Schlier, ThWNT II, 499.

I Kor 15,35; vgl. Röm 9,19). Noch stärker prägt sich diese Nähe aus in der Formel ἡ γραφή ἢ λέγουσα Jak 2,23, die sofort an das sechsmalige λέγει ἡ γραφή bei Paulus erinnert (Röm 4,3; 9,17; 10,11; 11,2; Gal 4,30; I Tim 5,18). Das sind nicht die einzigen Parallelen, die wir bezüglich Jak 2,14ff. beobachten können. Hinzu kommt, dass Jakobus ebenso wie Paulus an entscheidender Stelle auf Gen 15,6 zurückgreift (vgl. Jak 2,23 mit Röm 4,3; Gal 3,6). Sein Denken kreist – in erneuter Parallele zu Paulus – intensiv um die Begriffe δικαιοσύνη und δικαιοῦσθαι (vgl. Jak 2,23.25 mit Röm 1,17; 3,20ff.). Für beide ist die Frage, wie der Mensch gerecht wird vor Gott, von zentraler Bedeutung. Paulus und Jakobus teilen also theologische Grundpositionen.

In Kap. 3 verurteilt Jakobus böses Reden. Dabei trifft sich Jak 3,10 mit der paulinischen Aussage in Eph 4,29. Die Abhandlung über σοφοί und σοφία in Jak 3,13ff. berührt sich mit I Kor 1,20. Das Bild vom „bitteren Eifer“ und der „Streitsucht“ in den Gemeinden schwebt Jakobus und Paulus gleicher Weise vor Augen (vgl. Jak 3,14 mit I Kor 1,10ff.; 3,3; Gal 5,20). Beide verurteilen auch das κατακαυχᾶσθαι bei denen, die Christus zuwider handeln (vgl. wieder Jak 3,14 mit II Kor 10,12ff.; 11,12; Gal 6,4). Weiter vgl. man in Kap. 3 die „Frucht der Gerechtigkeit“ in V. 18 mit Phil 1,11, ebenso das σπεύρειν im übertragenen Sinne (3,18) mit den entsprechenden Aussagen bei Paulus.<sup>26</sup>

In Kap 4 lässt sich die Situation, die von den μάχαι hervorgerufen wird, mit der Situation vergleichen, die uns in den paulinischen Briefen begegnet (vgl. Jak 4,1 mit I Tim 3,3; 1,4; II Tim 2,23f.; Tit 3,9). Wenn Jakobus schreibt, „dass in euren Gliedern eure Lüste Feldzüge unternehmen“ (4,1), dann verrät er geradezu paulinischen Sprachgebrauch (vgl. Röm 6,13.19; 7,5.23). Die Christen von Jak 4,1–3 weisen dasselbe Nebeneinander eines geistlichen und eines natürlichen Menschen auf, wie es uns bei Paulus entgegentritt (vgl. Jak 4,1ff.; 1,18 mit Röm 7). Beim κόσμος-Begriff von Jak 4,4 fällt ebenfalls die Nähe zu Paulus auf (z. B. Gal 6,14; Röm 12,2; I Kor 7,31; Kol 2,20), wie H. Sasse herausgearbeitet hat.<sup>27</sup> Dasselbe lässt sich für den φιλία-Begriff feststellen (vgl. Jak 4,4 mit Röm 8,7). Das Wort von der „größeren Gnade“ in Jak 4,6 erinnert an die größeren und kleineren χαρίσματα im 1. Korintherbrief (12,31; 13,13; 14,5).<sup>28</sup> Selbst die hohe Achtung des Gesetzes in Jak 4,11 hat durchaus eine Parallele bei Paulus (vgl. Röm 7,12). Die Frage „Du aber, wer

<sup>26</sup> Dazu S. Schulz, ThWNT VII, 546f.

<sup>27</sup> ThWNT III, 894.

<sup>28</sup> Vgl. W. Grundmann, ThWNT IV, 537.



bist du, dass du den Nächsten richtest?“ könnte auch bei Paulus stehen (vgl. Röm 14,4). Die paulinische Wendung ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ I Kor 4,19 deckt sich völlig mit Jak 4,15.

Im fünften Kapitel des Jakobusbriefes setzt sich die Reihe der Parallelen fort. Teils handelt es sich um seltene sprachliche Ausdrücke wie das κύριος Σαβαώθ (im NT nur Jak 5,4; Röm 9,29), teils um allerdings weithin gebräuchliche Bilder wie das des Bauern (vgl. Jak 5,7 mit I Kor 9,10; II Tim 2,6), teils um ausführliche Wendungen wie das σηοίξατε τὰς καρδίας in Jak 5,8, das in I Thess 3,13 seine genaue Parallele hat. Hinzu kommen Lehrübereinstimmungen. Beispielsweise lehren Paulus und Jakobus über das Erdulden der Trübsale und die anschließende himmlische Herrlichkeit grundsätzlich gleich (vgl. Jak 5,11 mit II Kor 4,17). Selbst beim Thema „abirren von der Wahrheit“ berühren sich Paulus und Jakobus (vgl. Jak 5,19 mit Gal 6,1).

Was ergibt sich aus diesen Beobachtungen? Soviel ist jedenfalls deutlich: Dem zugespitzten Satz von Georg Eichholz, wir befänden uns bei Jakobus „Paulus gegenüber... in einer anderen Welt“,<sup>29</sup> können wir auf keinen Fall zustimmen. Aber auch Mayors ansonsten bewundernswerte Analyse des gegenseitigen Verhältnisses (XCiff.) leidet unter seiner These, Paulus habe den Jakobusbrief gekannt, nicht jedoch Jakobus die Paulusbriefe.

Vielmehr muss man zunächst unabhängig von solchen zeitlichen Ansetzungen klären, wie es zu dem breiten Band von Übereinstimmungen zwischen Jakobus und Paulus kommt. Ein wichtiger Faktor liegt in der beiderseitigen Bezogenheit auf das Alte Testament und die jüdische Weisheitsliteratur. Judentristliche Lehrer jener Epoche konnten gar nicht anders existieren und handeln, als dass sie das Alte Testament als ihre Basis geltend machten. Der zweite Faktor ist nicht weniger elementar: Als Angehörige einer jüdischen Minderheit, die an Jesus als den Messias glaubte, argumentierten sie grundsätzlich christologisch. Eine solche Argumentation verlief aber – jedenfalls bei Paulus und Jakobus – nicht spekulativ, sondern auf der Basis der jesuanischen Tora.<sup>30</sup> Riesner hat mit guten Gründen die Ansicht vertreten, dass Paulus „Unterricht in der Jesus-Überlieferung“ erhielt und dass der Kreis um Jakobus speziell an der „Pflege von Jesus-Traditionen“ interessiert war (66f.). Als dritter Faktor sind die Probleme der frühesten Christengemeinden zu bedenken,

<sup>29</sup> Eichholz, Jak, 40.

<sup>30</sup> Über die Weitergabe der Lehre vgl. die immer noch aktuelle Untersuchung von Rainer Riesner passim.

die trotz großer Variationsbreite geographischer, ethnischer, soziologischer und anderer Art doch auch Gemeinsamkeiten aufwiesen. Eine solche Gemeinsamkeit sehen wir beispielsweise in der Zuordnung von Glaube und glaubensgemäßer Praxis, in den für Minderheitsgruppen typischen Streitigkeiten oder im Miteinander des geistlichen und des natürlichen Menschen. Schließlich darf die einfache Tatsache nicht vergessen werden, dass Jakobus und Paulus demselben betont jüdischen Milieu entstammten.

Die verschiedenen Faktoren haben dazu geführt, dass bei Jakobus und Paulus das Gemeinsame eindeutig überwiegt. Das gegenseitige respektvolle Verhältnis, wie es uns in der Apostelgeschichte (Act 15) und im Galaterbrief (Gal 1,19; 2,1ff.) geschildert wird, ist also keine Geschichtskonstruktion, sondern eine sachlich treffende Darstellung.<sup>31</sup> Eine Polemik gegen Paulus können wir<sup>32</sup> nicht erkennen. Protestantische Geschichtsschreibung und Exegese muss sich von der Vorstellung verabschieden, dass es sich bei Jakobus und Paulus um Antipoden handelt. Vielmehr sind beide in originaler Weise Zeugen des Messias Jesus in den Anfangstagen der christlichen Gemeinde.

### 3. Jakobus und Petrus

Für Joseph B. Mayor war es klar, dass jeder „unprejudiced reader“ die Verwandtschaft zwischen Jakobus und dem 1. Petrusbrief entdecken musste. Ja, mehr noch: Er musste entdecken, dass Petrus den Jakobusbrief zur Vorlage nahm („took the Epistle of St. James as his model“, cii).

Aber auch andere Forscher sind davon überzeugt, dass es zwischen Jakobus und dem 1. Petrusbrief „A closer relation“ gibt.<sup>33</sup> So schreibt beispielsweise Werner Georg Kümmel: „Am stärksten sind die Berührungen mit dem I Pt“ und verweist auf die Verwandtschaft von Jak 1,2f. mit I Petr 1,6f. / 4,1 mit I Petr 2,11.<sup>34</sup> Forscher wie Hengel, Johnson, Knopf, Mußner, Schrage oder Stulac gehen in ähnliche Richtung.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Ebenso Riesner 33.67f. Vgl. Johnson 94ff.; Hengel, KS, 570ff.

<sup>32</sup> Im Unterschied zu M. Hengel, KS, 511ff.

<sup>33</sup> So Ropes 22.

<sup>34</sup> Kümmel 362.

<sup>35</sup> Hengel, KS, 519; Johnson 54f.; Knopf Sp. 1023; Mußner 34f.; Schrage 9; Stulac 23.

Enge Berührungen lassen sich nicht leugnen. Einige seien im Folgenden angesprochen.

- 1) Sowohl Jakobus als auch Petrus wenden sich im Präskript an die διασπορά (Jak 1,1; I Petr 1,1). Nur in Joh 7,35 taucht dieser Begriff noch einmal im NT auf.
- 2) Die Wendung von den πειρασμοῖς ποικίλοις findet sich sowohl in Jak 1,2 als auch in I Petr 1,6. Nur an diesen Stellen wird das seltene ποικίλος im NT mit πειρασμός verbunden.
- 3) Dass die Anfechtung zum Grund der Freude werden soll, sagen sowohl Jak 1,2 als auch I Petr 4,13.
- 4) Die Reihe Bewährung – Geduld – Vollkommenheit in Jak 1,3f. spiegelt sich nicht nur in Röm 5,3ff. sondern auch in I Petr 1,6ff. wieder. Dabei fällt auf, dass δοκίμιον neutestamentlich nur in Jak 1,3 und in I Petr 1,7 begegnet.
- 5) Gemeinsam greifen Jakobus und Petrus auf Jes 40,6–8 zurück (Jak 1,10f.; I Petr 1,24).
- 6) Es berühren sich auch Jak 1,12 und I Petr 5,4.
- 7) Die Wiedergeburt aus dem Wort Gottes vertreten Jakobus und Petrus wieder gemeinsam (Jak 1,18; I Petr 1,23).
- 8) Eine enge Verwandtschaft lässt sich zwischen Jak 1,21 und I Petr 2,1 konstatieren (vgl. die Stichworte ἀποτίθεσθαι und κακία).
- 9) Die Betonung der Sanftmut in Jak 1,21 erinnert an I Petr 3,14ff.
- 10) Ferner erinnert das „eingepflanzte Wort, das eure Seelen retten kann“ (Jak 1,21) an I Petr 1,9 und 23.
- 11) Was Jakobus in 1,26 über die Zunge sagt, entspricht I Petr 3,10ff.<sup>36</sup>

Auch wenn man Jak 4,1 mit I Petr 2,11 in Parallele setzt oder Jak 3,13 mit I Petr 2,12; Jak 4,6ff. mit I Petr 5,5ff.; Jak 4,11 mit I Petr 2,1; Jak 5,20 mit I Petr 4,8, so bleibt doch festzuhalten, dass die meisten und engsten Berührungen zwischen dem ersten Kapitel des Jakobusbriefes und dem 1. Petrusbrief gegeben sind. Diese Beobachtung widerspricht der These von einer literarischen Abhängigkeit zwischen Jak und I Petr.<sup>37</sup> Denn im Falle einer literarischen Abhängigkeit wäre eher anzunehmen, dass die Parallelen sich gleichmäßig auf verschiedene Teile der Briefe verteilen. Deshalb erscheint uns die These einleuchtender, derzufolge Jakobus und Petrus aus dem Vorrat einer ge-

<sup>36</sup> Mußner 23 rechnet nur mit 7 Parallelen.

<sup>37</sup> Gegen Knopf Sp. 1023; Peters 26.

meinsamen urchristlichen Lehre schöpfen<sup>38</sup> – jeder auf seine Weise. Es muss in den frühesten Zeiten der christlichen Gemeinde, vor allem in Jerusalem, eine große Gemeinsamkeit in puncto Verkündigung und Lehre gegeben haben.

#### 4. Jakobus und die johanneische Tradition

Das Verhältnis des Jakobus zur johanneischen Tradition ist weit weniger untersucht worden als das zur jesuanischen, paulinischen oder petrinischen. Ausnahmen sind u. a. Joseph B. Mayor<sup>39</sup> und Luke Timothy Johnson. Aber ihre Urteile differieren. 1913 kam Mayor zu dem Ergebnis, es lasse sich eine „considerable resemblance“ zwischen Jak und den johanneischen Schriften feststellen (lxxxviii). Dazu führte er 35 Stellen aus dem Johannesevangelium und den johanneischen Briefen an, die in Parallele zu Jakobus gesetzt werden können. Johnson ließ dagegen 1995 nur zwei „significant points of comparison“ gelten, nämlich Jak 4,4 und Joh 15,15ff. bzw. I Joh 2,15 einerseits sowie Jak 2,14f.; 1,22ff. und I Joh 3,17 andererseits. Sein Schlussurteil bezüglich des Jakobusbriefes im Verhältnis zu den Johanneica lautet: „more unlike than alike“ (53f.).

Notieren wir, was sich für uns im Kommentar ergeben hat:

- 1) Das ἄνωθεν ἔστιν καταβαίνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς in Jak 1,17 erinnert tatsächlich stark an die johanneische Sprache (vgl. Joh 3,3ff.).
- 2) Dasselbe gilt von Jak 3,15.17, wie auch Johnson zugibt (54).
- 3) Die Aussage des Jakobus, dass Gott „uns nach seinem Willen durch das Wort der Wahrheit geboren hat“ (1,18), steht sprachlich und sachlich in großer Nähe zu Joh 1.13 und 3,3ff.
- 4) Die Kennzeichnung Gottes als „Vater der Lichter“, bei dem „es keine Veränderung oder Verfinsterung durch einen Wandel der Stellung gibt“, wiederholt in der Sache I Joh 1,5.
- 5) Theologisch erfolgt eine Bindung der Christen an das messianische Gesetz, das als „vollkommenes Gesetz der Freiheit“ bezeichnet wird (Jak 1,25). In

<sup>38</sup> So z. B. Guthrie 752; Mußner 34f.; Schrage 9.

<sup>39</sup> Mayor beruft sich seinerseits auf P. Ewald, Das Hauptproblem der Evangelienfrage, Leipzig, 1890, 58ff. (Mayor lxxxviii).

dieser Bindung stimmt Jakobus auch mit Johannes überein (vgl. Joh 13,34; I Joh 2,3; 3,24).

- 6) Die Berührung von *I Joh 3,17* mit Jak 2,14ff. ist so eng, dass *Johnson* bezüglich der Johannes-Stelle konstatiert: „This matches perfectly the example given by James 2.14 – 16“ (54).
- 7) Fast genauso eng berühren sich Jak 1,22; 2,14ff. einerseits und *I Joh 3,18* andererseits.
- 8) „Dass die Freundschaft mit der Welt Feindschaft gegen Gott ist“ (Jak 4,4) hat seine engste Parallele in *I Joh 2,15*.
- 9) Überhaupt steht der κόσμος-Begriff bei Jakobus nahe beim johanneischen κόσμος-Begriff. Der κόσμος befleckt den Christen (Jak 1,27), hat eine andere Sicht als der Glaube (Jak 2,5), trägt das Merkmal der Ungerechtigkeit (Jak 3,6).
- 10) Eine weitere Parallele liegt bei Jak 4,16 vor. Die ἀλαζονεία begegnet uns außerhalb von Jak 4,16 nur noch in *I Joh 2,16* im NT. Die selbstherrliche Überhebung des prahlerischen Menschen wird beiderseits als böse und gottfeindlich beurteilt.

Überblickt man diese Parallelen, dann fallen sie natürlich zahlenmäßig weit weniger ins Gewicht als diejenigen zur Jesusüberlieferung oder zu Paulus. Sie sind auch insgesamt schwächer als die zum 1. Petrusbrief. Dennoch sind sie nicht unerheblich. Man darf ja auch nicht vergessen, dass der Jakobusbrief einen relativ geringen Umfang hat. Der erste Johannesbrief ist unter diesen Parallelen stärker vertreten als das Johannesevangelium.<sup>40</sup> Das mag damit zusammenhängen, dass auch der erste Johannesbrief ein paränetischer Lehrbrief ist. Überlegt man, wie die Gemeinsamkeiten zwischen Jakobus und Johannes zu erklären sind, dann ist mit J. B. Mayor an „remembrances of a common teaching“ zu denken, also an eine gemeinsame frühe judenchristliche Lehrtradition.<sup>41</sup> Sie scheint auf Jesus selbst zurückzugehen. Aus den genannten Beobachtungen ist der Schluss zu ziehen, dass der johanneische „Stil“ und die johanneische „Sprache“ keineswegs aus dem urchristlichen Lehrstrom herausfallen. Die Gemeinsamkeiten weisen uns vielmehr eindrücklich darauf hin,

<sup>40</sup> J. B. Mayor verteilt die Parallelen etwa hälftig auf den Brief und das Evangelium, was aber angesichts des geringen Umfangs des Briefes nichts an dem obigen Urteil ändert (lxxxviii).

<sup>41</sup> Mayor erwägt außerdem eine „continued association on the part of the two writers“(a.a.O.).

dass Johannes zu den frühesten urchristlichen Lehrern gehört. Darf man noch einen Schritt weitergehen und die Wurzel des „Johanneischen“ in der Lehre Jesu selbst sehen?

## 5. Jakobus und die alttestamentliche und jüdische Weisheit

Der weisheitliche Charakter des Jakobusbriefes steht für die Forschung im Allgemeinen außer Zweifel.<sup>42</sup> L. T. Johnson kommt zu dem Schluss: „The wisdom character of James and its multiple connections to the biblical wisdom tradition are recognized by virtually all commentaries“ (33;119). Es verdient jedoch Beachtung, dass derselbe Johnson vor einer Überbewertung der weisheitlichen Elemente warnt: „the legal and prophetic aspects of the biblical tradition are equally important“ (33).

Das Verhältnis des Jakobus zur Weisheit gestaltet sich auf drei Ebenen:

- 1) An zwei Stellen zitiert er direkt aus den Proverbien (Jak 4,6 = Prov 3,34; Jak 5,20 = Prov 10,12).
- 2) An zahlreichen Stellen zeigt er Berührungen und Anspielungen auf die Proverbien, Sirach, die Weisheit Salomos und die Psalmen.
- 3) Hinzu kommen konzeptionelle Übereinstimmungen bei der Bestimmung dessen, was „Weisheit“ ist.

Die weisheitlichen Stellen aus dem Proverbienbuch werden ebenso zitiert wie andere Stellen des AT. Das *διο λέγει* in Jak 4,6 entspricht sachlich dem *εἶπεν καὶ* in 2,11 oder dem *ἡ γραφή ἢ λέγουσα* in 2,23.<sup>43</sup> Immerhin ist es bemerkenswert, dass Jakobus vier Mal aus der Tora, zwei Mal aus den Proverbien und vermutlich zwei Mal aus den Propheten direkt zitiert – eine Relation, die gut zu den damaligen jüdischen Schriftauslegungen passt. Jedenfalls gelten die Proverbien für Jakobus im vollen Sinne als Heilige Schrift, so wie es auch für Josephus nach *ContraAp* 1, 40 anzunehmen ist.

<sup>42</sup> Vgl. *Carson-Moo-Morris* 416; *Johnson* 33f.; *Burdick* 164; *Elwell-Yarbrough* 354; *Moo* 40ff.; *Kittel*, ZNW 41, 77; *Riesner*, James, 1255.

<sup>43</sup> *Mayor* 145: „The subject understood is probably God ... others take it as ἡ γραφή“; *Johnson* 282: Jakobus meint die Schrift. Wie *Johnson* auch *Mußner* 184.

Aus den zahlreichen Berührungen und Anspielungen weisheitlicher Art bei Jakobus seien im Folgenden nur Beispiele genannt: Μακάριος in Jak 1,12 und 1,25 geht zurück auf das hebr. **אַשְׁרֵי**, das typisch ist für die Psalmen und die Weisheitsbücher.<sup>44</sup> Auch der στέφανος in 1,12, zurückgehend auf hebr. **שֵׁפְטָן**, kommt als Zeichen der Ehre vor allem in den Psalmen und den Weisheitsbüchern vor.<sup>45</sup>

In Jak 1,13ff. zeigt sich, wie im Kommentar näher begründet wird, eine auffallende Nähe zu Sir 15,11ff. Beide Abschnitte verfahren dialogisch, ringen mit dem Theodizee-Problem und halten entschieden an der Verantwortung des Menschen für die Sünde fest. Beide, die jüdische wie die christliche Weisheit, konnten letzten Endes eine Prädestination des menschlichen Verhaltens nicht akzeptieren.

Wenn Jakobus dazu auffordert, „schnell zum Hören“ zu sein, dann lehrt er auch hier in der Linie der alttestamentlichen und jüdischen Weisheit (1,19). Das ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι hat seine genaue Parallele in dem γίνου ταχὺς ἐν ἀκροάσει σου Sir 5,11 LXX. Man vgl. dazu σπεύδειν in Koh 5,1 und 7,9 LXX sowie die Mahnungen in Prov 1,20; 4,7; 20,12; Koh 12,13. Die Aufforderungen „langsam zum Reden“ und „langsam zum Zorn“ haben ebenfalls ihre Parallelen in Koh 5,1; 7,9; Sir 5,11; 19,16 sowie Prov 15,1.18; 16,32; 19,19; 27,4.

In unmittelbarer Nähe zu Jak 1,19 finden wir die Mahnung zur Sanftmut, Πραϋς führt uns zurück auf das hebr. **עָנִי** bzw. **עָנָה**. Sanftmut stellt sich nach der jüdischen Weisheitslehre dort ein, wo ein Mensch „von der göttlichen Weisheit beseelt ist“.<sup>46</sup> Man vgl. Sir 1,27f.; 3,17; 4,8.

Sodann hat der „Spiegel“, von dem Jak 1,23 spricht, eine Parallele in der Weisheitsliteratur (Sir 12,11; Weish 7,26). Dabei kann offen bleiben, ob sich Jakobus tatsächlich an dieses Bild der Weisheitsliteratur angelehnt hat.

Wenn Jakobus in 1,26 die Zungensünden tadelt, kann er erneut auf den weisheitlichen Hintergrund zurückgreifen. „Die auffällige Betonung der Zungensünden (ist) ... eine Eigentümlichkeit der jüdischen Lebensweisheit“.<sup>47</sup> Man vergleiche z. B. Sir 19,16; Ps 34,14. Vgl. auch das zu Jak 3,1 Angemerkte.

Der Vorwurf „Ihr aber habt dem Armen seine Ehre genommen“ in Jak 2,6 erinnert an Aussagen der Proverbien, die den Schutz des Armen zu ihrem

<sup>44</sup> Vgl. H. Cazelles, ThWAT I, Sp. 482.

<sup>45</sup> Vgl. W. Grundmann, ThWNT VII, 624ff.

<sup>46</sup> F. Hauck; S. Schulz, ThWNT VI, 650.

<sup>47</sup> J. Behm, ThWNT I, 720.

Anliegen machen (vgl. Prov 14,21.31). Der gewalttätige Hochmut der Reichen, der ebenfalls in Jak 2,6 verurteilt wird, wird auch in Prov 11,28; 18,10ff.; 28,6–11; Sir 31,5ff. verurteilt. Die Linie lässt sich weiterführen zu Jak 2,15f., das in Prov 3,27f. sein weisheitliches Pendant findet.

Schon Jak 1,26 hatte das Thema des menschlichen Redens bzw. der Zungensünden aufgegriffen. Das geschieht jetzt weit stärker in Jak 3,1–12. Man kann sagen, dass sich auch die Weisheit intensiv mit diesem Thema befasste (vgl. Prov 10,11ff.; 11,11ff.; 12,6.13ff.; 15,1ff.). Die Attraktivität des Lehrerberufes geht sowohl aus Jak 3,1 als auch aus Sir 39,1ff. hervor. Zu Jak 3,2 ergeben sich Prov 10,19 und Sir 14,1 als nahe Parallelen. Zu Jak 3,5 vergleiche man Prov 16,27; 26,21; Sir 28,12ff. Zu Jak 3,10 bilden Sir 5,13 und 28,12 Parallelen.

Für den anschließenden Abschnitt 3,13–18 liegt ein weiteres Mal der Bezug zur weisheitlichen Tradition auf der Hand. Der wahre Weise zeichnet sich durch seinen Lebenswandel aus (Jak 3,13; Sir 19,18ff.). Auch die alttestamentliche Weisheit warnte vor dem Selbstruhm (vgl. Jak 3,14 mit Prov 27,1ff.; Sir 20,7f.).

Dass „Herz“ und „Hand“ zusammengehören, sagen sowohl Jak 4,8 als auch Ps 24,4; 73,13; Sir 2,12; 38,10.

Der Kampf gegen die Verleumdung (Jak 4,11) kennzeichnet auch die Weisheit (vgl. Prov 20,19; 30,10).

Die Torheit der Verfügung über die Zeit tadelt nicht nur Jak 4,13ff., sondern auch Prov 27,1. Insbesondere die ἀλαζονεῖαι (Jak 4,16) werden in Weish 5,8 verurteilt.

Das Thema von der Gefahr des Reichtums, dem wir in Jak 5,1–6 begegnen, hat bereits die Aufmerksamkeit der Weisheitslehrer gefunden (vgl. Prov 11,28). Dass Edelmetalle rosten, sagt Jakobus (5,3) ebenso wie Ben Sira (Sir 29,13ff.). Jak 5,5f. könnte an Weish 2,6ff. anknüpfen. Der schwelgende Reiche hat sein Gegenbild in Sir 14,4; 21,15. Die Verfolgung des Gerechten in Jak 5,6 spiegelt sich in Weish 2,10ff. wider.

Μακροθυμεῖν (Jak 5,7f.) wird auch in der alttestamentlich-jüdischen Weisheit empfohlen (Koh 7,8ff.; Sir 2,1ff.).

Wir wenden uns noch kurz den konzeptionellen Übereinstimmungen zu.

Dass Jakobus sich selbst als διδάκαλος und σοφός betrachtete, ergibt sich u. E. sowohl aus dem paränetischen Charakter des Briefes im Ganzen als auch aus 3,1ff. und 3,13ff. im Besonderen. Seit Sir 39 ist der Sofer zugleich der γραμματεὺς, der Schriftgelehrte. So sind auch in Mt 23,34 beide Begriffe



aufs engste verbunden. Ein Weisheitslehrer ist demnach in den heiligen Schriften verwurzelt, legt sie aus und befolgt sie in seinem Lebenswandel. So richtet sich der Prolog des Sirachbuches an Menschen, die „ihr sittliches Verhalten auf ein Leben nach dem Gesetz einstellen“ (Prol 33ff., εννόμως βιοτευειν).<sup>48</sup> Und Josephus sieht das Ziel der alttestamentlichen Weisheitsbücher darin, dass sie τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου vermitteln.<sup>49</sup> Also nicht die Theorie, sondern die göttlichen Anforderungen und die zugehörige Lebenspraxis stehen im Mittelpunkt.<sup>50</sup> Gerade dies ist nun für Jakobus charakteristisch. Die wahre Weisheit zeigt sich an der ἀναστροφή und ihren Früchten (3,13ff.). Übrigens findet sich das Interesse an der Lebenspraxis auch in seiner Betrachtung der Propheten (5,10f.) – auch dies in Übereinstimmung mit dem Sirachbuch (vgl. Sir 48,1ff.; 49,1ff.).

Allerdings darf man nicht übersehen, dass die Einordnung der Weisheit in den christlichen Glauben zu ganz bestimmten Akzentuierungen führt. Da ist zum einen die Betonung, dass die wahre Weisheit „von oben“ (ἄνωθεν, 3,15.17) stammt, wobei der pneumatische Bezug deutlich wird (vgl. Joh 3,3ff.). Da ist zum anderen die Überzeugung, dass die wahre Weisheit allen Christen eignet und durch Gebet erlangt wird (1,5; 3,13ff.), also nicht nur einzelnen geistbegabten Lehrern zukommt, wie es z. B. Ben Sira für sich in Anspruch genommen hatte.<sup>51</sup> Da ist drittens und letztendlich die Voraussetzung, dass der Zugang zur wahren Weisheit abhängt vom „Glauben an unseren Herrn Jesus Christus“ (2,1).

## 6. Zur Auslegungsgeschichte des Jakobusbriefes

Eine vollständige Auslegungsgeschichte des Jakobusbriefes zu schreiben, würde einen umfangreichen Band erfordern. Wir notieren hier nur das Wesentliche in Kürze.

<sup>48</sup> Vgl. Maier, WUNT, 43ff.

<sup>49</sup> Contra Ap I,40.

<sup>50</sup> Vgl. G. Fohrer, ThWNT VII, 476.

<sup>51</sup> Vgl. Maier, WUNT, 37ff. und Sir 24,30-34.

Erste Spuren des Jak finden sich im 1. Clemensbrief, der auf ca. 95 angesetzt wird.<sup>52</sup> Während *Knopf* davon ausgeht, dass Jakobus vom I Clem abhängig sei,<sup>53</sup> wird heute meist eine literarische Abhängigkeit des I Clem von Jak angenommen.<sup>54</sup> In seiner gründlichen Prüfung kommt L. T. *Johnson* zu dem Ergebnis, dass sich beim I Clem an 17 Stellen „striking points of similarity“ ergeben (72ff.). Man wird ihm zumindest für I Clem 38,2 (vgl. Jak 3,13) und 46,5 (vgl. Jak 4,1) zustimmen müssen.<sup>55</sup>

Im 2. Jahrhundert werden die Spuren reichlicher. Zwischen dem *Hirten des Hermas* (ca. 130–150 n. Chr.) und dem Jakobusbrief hat man zahlreiche Berührungen festgestellt.<sup>56</sup> Ob man aber berechtigt ist, daraus eine literarische Abhängigkeit des *Hermas* von Jakobus abzuleiten,<sup>57</sup> oder ob man mit der Erklärung „aus dem gemeinsamen Formelgut der paränetischen Tradition“ zufrieden sein muss,<sup>58</sup> bleibt offen. Bei *Irenaeus* scheint die Berufung auf Abraham, „der ein Freund Gottes genannt wurde“ (IV,16,2; vgl. IV,13,4) auf die Benutzung des Jakobusbriefes (2,23) hinzuweisen.<sup>59</sup>

Das erste ausdrückliche und direkte Zitat finden wir bei *Origenes* (ca. 185 – 254 n. Chr.).<sup>60</sup> In seinem *Commentarium in Iohannem* XIX, 6 zitiert er Jak 2,20.26 mit der Bemerkung: ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν. An anderen Stellen nennt er den Brief scriptura divina (Hom in Lev 11,4), den Verfasser den „Bruder des Herrn“ (Comm in Epistulam ad Romanos IV,8) oder den „Apostel Jakobus“ (Hom in Ex III, 3; VIII,4). Für *Origenes* ist der Jakobusbrief also kanonisch und der Verfasser der Herrenbruder. Nach *Johnson* hat *Origenes* 36 Mal den Jak zitiert (130), und zwar aus 24

<sup>52</sup> Vgl. R. *Knopf*, Die apostolischen Väter, HNT, Ergänzungsband, 1920, 43; *Mayor* lxx.

<sup>53</sup> *Knopf* Sp. 1023.

<sup>54</sup> So z. B. *Meyer* 307; *Johnson* 128.79; *Guthrie* 738; *Kümmel* 357; *Mußner* 36; *Mayor* lxx. Skeptisch *Ropes* 87.

<sup>55</sup> Vgl. *Mayor* lxxi; *Mußner* 35f.

<sup>56</sup> Vgl. *Johnson* 75ff.; *Mußner* 37f.; *Mayor* lxxivff.; *Kümmel* 357; *Carson-Moo-Morris* 417; H. *Weinel* in: Neutestamentliche Apokryphen, hrsg. von E. *Hennecke*, Tübingen/Leipzig, 1904, 229.

<sup>57</sup> So z. B. *Johnson* 79 („virtually certain“); *Moo* 16; *Guthrie* 738; *Mayor* lxxiv.

<sup>58</sup> So z. B. *Mußner* 38; *Ropes* 88; *Weinel* a.a.O.

<sup>59</sup> So auch *Mayor* lxxix; vorsichtig *Johnson* 128. Skeptisch wieder *Ropes* 90. Bejahend auch *Zahn*, Einl., 98; *Mußner* 41; *Riesner*, James, 1257.

<sup>60</sup> Vgl. *Kümmel* 357; *Guthrie* 736; *Carson-Moo-Morris* 417; *Tasker* 18; *Meyer* 307; *Mayor* lxxxixf.; *Mußner* 38f.; *Ropes* 92ff.

verschiedenen Versen. Was φερομένη im oben genannten Zitat genau bedeutet, ist nicht leicht zu bestimmen. Heißt es, dass Jak „zu seinerzeit nicht allgemein als kanonisch gilt“, wie John Schneider (3) meinte? Oder heißt es „im Umlauf befindlich“?<sup>61</sup> Einen „Mangel an allgemeiner Anerkennung“ wollte auch Zahn aus den Formulierungen des *Origenes* ablesen.<sup>62</sup> Jedenfalls aber benutzte *Origenes* den Brief gerne und im Sinne einer kanonischen Schrift. Außerdem kann man aus der Schriftbenutzung des *Origenes* den vorsichtigen Schluss ziehen, dass die alexandrinische Katechetenschule schon länger den Jakobusbrief kannte und benutzte.<sup>63</sup>

Die Kirche des Ostens machte seit dem 3. Jh. n. Chr. häufig Gebrauch von Jakobus. Unklar bleibt zunächst, ob *Clemens von Alexandria* den Brief benutzte und als kanonisch betrachtete.<sup>64</sup> Doch lässt sich eine solche Benutzung nachweisen für *Dionysius von Alexandria* (248–265 Bischof), *Eusebius* (ca. 260/265–340), *Athanasius* (296–373), *Methodius* (gest. 311), *Ephraem der Syrer* (306–373), *Cyrill von Jerusalem* (315–386), *Gregor von Nazianz* (329–389), *Chrysostomus* (347–407) und *Cyrill von Alexandria* (gest. 444). Interessant ist u. a., dass der Letztgenannte die Gemeinschaft der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus mit Jak 2,1 begründete.<sup>65</sup> Der erste uns noch erhaltene Kommentar zum Jakobusbrief stammt von *Didymus dem Blinden* (313–398) und trägt den Titel *Enarratio in Epistolam Beati Iacobi*.<sup>66</sup> Wie *Johnson* feststellt, bereitete der Ostkirche Jak 2,14–26 keine Probleme. Die Lösung des scheinbaren Widerspruchs zu Paulus erblickte man darin, dass Paulus diejenigen ansprach, die noch auf dem Weg zum Christsein waren, während Jakobus diejenigen ansprach, die schon getauft waren.<sup>67</sup>

Besonders zu erwähnen ist *Eusebius von Caesarea* (ca. 260/265–340). Sein Urteil ist nicht so eindeutig, wie man es sich wünscht. In seiner Kirchengeschichte spricht er davon, dass der Jak „für unecht gehalten wird“ (II,23,25). Andererseits bestätigt er, dass der Brief in den meisten Kirchen öffentlich

<sup>61</sup> So *Johnson* 130; auch *Mußner* 39 tendiert dahin. Sogar *Ropes* 93 unterstützt dieses Verständnis.

<sup>62</sup> *Zahn*, Grundriß, 43.

<sup>63</sup> So auch *Mußner* 39; *Riesner*, James, 1257.

<sup>64</sup> Eher bejahend *Johnson* 182f.; *Knopf* Sp. 1023; *Tasker* 18; *Mayor* lxxxv.; *Mußner* 39; eher skeptisch *Ropes* 91f.

<sup>65</sup> *Texte der Kirchenväter* II, 94.

<sup>66</sup> *Johnson* 128.

<sup>67</sup> *Johnson* 134f.

verlesen wurde. An anderer Stelle sagt er, der Jak gehöre „zu den bestrittenen Schriften, welche indes gleichwohl bei den meisten in Ansehen stehen“ (III,25,3). Er selbst scheint den Jakobusbrief als kanonisch anzuerkennen.<sup>68</sup> Für eine solche Anerkennung durch *Eusebius* spricht jedenfalls der Umstand, dass er den Jakobusbrief als den ersten der sieben katholischen Briefe bezeichnet: ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται (H. E. II,23,25). Bezieht sich also der Zweifel an der Echtheit auf andere Regionen der Kirche? Oder gar konkret auf eine „Ablehnung seitens der Lateiner und der Syrer“, wie *Zahn*<sup>69</sup> meinte?

Im Westen scheinen die Kirchen von Rom und Karthago mit der Anerkennung des Briefes gezögert zu haben. Im Kanon Muratori fehlt der Jakobusbrief. Ob *Hippolyt* den Brief kannte, bleibt unsicher.<sup>70</sup> Immerhin wird man auch im Westen eine frühe Kenntnis des Briefes annehmen müssen, wie u. a. aus dem 1. Clemensbrief und dem Hirten dem Hermas sowie dem Schriftgebrauch des in Lyon verstorbenen *Irenäus* hervorgeht. *Zahn* meinte sogar, der Brief sei „sehr früh im Abendlande gelesen worden“.<sup>71</sup> Woher kommt das Zögern im Westen? Die beste Erklärung bleibt immer noch diejenige, die z. B. von *Mayor* vorgetragen wird und die sich auf die Unterschiedlichkeit der Adressatenkreise bezieht: „The difference is easily explained from the fact that the Epistle was probably written at Jerusalem and adressed to the Jews of the Eastern Dispersion“ (Ixix). Auch *Riesner* kommt zu dem Urteil: „probably the Jewish Christian origin of James had complicated its acceptance“ (1257).<sup>72</sup> *Hieronymus* (331–420), der in enger Verbindung zu den Ostkirchen stand, berichtet ähnlich wie *Eusebius* von Zweifeln an der Echtheit des Jakobusbriefes.<sup>73</sup> Dieses Urteil wurde deshalb kirchengeschichtlich bedeutsam, weil sich *Luther* und *Erasmus* später darauf beriefen. *Hieronymus* zitierte jedoch selbst öfters den Jakobusbrief, u. a. Jak 2,10f. und Jak 4,8.<sup>74</sup> Einen festen Platz im Westen gewann der Jakobusbrief dann endgültig durch *Augustin* (354–430). Er bestätigte den kanonischen Rang des Briefes in *De doctrina christiana* II, 13

<sup>68</sup> So auch *Zahn*, Grundriß, 21; *Mayor* lxxvif.

<sup>69</sup> A.a.O.

<sup>70</sup> Vgl. wieder *Zahn* a.a.O.; *Johnson* 135; *Riesner*, James, 1257; *Mußner* 41.

<sup>71</sup> A.a.O.

<sup>72</sup> Vgl. *Guthrie* 739; *Stuhlmacher*, Bibl Th, 60.

<sup>73</sup> *De viris illustribus* 2. Vgl. *Kümmel* 357.

<sup>74</sup> *Johnson* 137.

und benutzte ihn häufig.<sup>75</sup> Die Frage von Glauben und Werken löste *Augustin* durch eine Kombination von Gal 5,6 und Jak 2,19ff. Die Hochschätzung des Jakobusbriefs reicht bis in *Augustins* Bekenntnisse hinein, in denen er Gottes Barmherzigkeit für seine verstorbene Mutter unter Berufung auf Jak 2,13 erflehte.<sup>76</sup> Leider ist der Kommentar des *Augustin* zum Jakobusbrief (Retr II,32) verloren.

Festzuhalten bleibt, dass der Jakobusbrief im Westen wie im Osten auf den Herrenbruder zurückgeführt wurde.<sup>77</sup> Seit dem 39. Osterfestbrief des *Athanasius* vom Jahre 367 n. Chr. hat der Jakobusbrief seinen gesicherten Platz in den Kanonverzeichnissen.<sup>78</sup> Unter den mittelalterlichen Kommentaren ragen diejenigen des *Beda Venerabilis* (673–735) und des *Nikolaus von Lyra* (1270–1340) hervor.

Eine neue Phase der Auslegungsgeschichte setzt mit dem Humanismus und der Reformation ein. *Erasmus* von Rotterdam vermisste in seinen *Annotationes in Epistolam Iacobi* von 1516 „maiestatem illam et gravitatem apostolicam“.<sup>79</sup> Allerdings konnte *Erasmus* Paulus und Jakobus recht gut harmonisieren.<sup>80</sup> Die erasmischen Urteile spiegeln sich wieder bei *Luther*. So wenn *Luther* schon 1519 schreibt: „primum stilus epistolae illius longe est infra Apostolicam maiestatem.“<sup>81</sup>

Bei *Luther* begegnet uns eine Gespaltenheit im Blick auf die Bewertung des Briefes. Einerseits konnte er einzelne Stellen mit Zustimmung benutzen<sup>82</sup> und sogar die ganze Epistel loben.<sup>83</sup> Andererseits berief er sich darauf, dass Jakobus „von den Alten verworffen“ wurde,<sup>84</sup> praktisch also von den Zweiflern, von denen *Eusebius* und *Hieronymus* berichten. Auch inhaltlich beurteilte er die Epistel verschieden. Einerseits bemerkte er positiv, „das sie gar kein Men-

<sup>75</sup> Vgl. hier und im folgenden *Johnson* 137f.; *Mußner* 41f.

<sup>76</sup> Texte der Kirchenväter IV, 454.

<sup>77</sup> Dies wird allgemein zugestanden, vgl. *Schneider* 3.

<sup>78</sup> Vgl. *Mußner* 39.

<sup>79</sup> Vgl. *Johnson* 140f.; *Tasker* 14.

<sup>80</sup> *Johnson* 141.

<sup>81</sup> Vgl. *Mußner* 44.

<sup>82</sup> Z. B. WATR, 5, Nr. 5565; Nr. 5428. Vgl. *Elwell-Yarbrough* 353; *Graf-Stuhlhofer* 117ff.

<sup>83</sup> Die gantze Heilige Schrift Deutsch, Wittenberg, Bd. 2, 1545 (Neudruck von 1972), 2454.

<sup>84</sup> A.a.O.

shenlere setzt“.<sup>85</sup> Aber dann kommen höchst gewichtige Einwendungen; 1) vertrete Jakobus „stracks wider S. Paulum“ die Werkgerechtigkeit<sup>86</sup> (2,14ff.), 2) schweige er von Leiden, Auferstehung und Geist Christi,<sup>87</sup> 3) treibe er zum Gesetz statt zu Christus.<sup>88</sup> *Luthers* abfällige Urteile wiederholen sich in der Kirchenpostille und in seinen Predigten.<sup>89</sup> Positiv ist allerdings festzuhalten, dass *Luther* nur persönliche Bewertungen vornehmen und niemand anderen an seine Urteile binden wollte: „Wil aber damit niemand wehren, das er jn setze und hebe wie es jn gelüsted. Denn viel guter Sprüche sonst darjnne sind“.<sup>90</sup> Bei manchen Gelegenheiten nahm seine Ablehnung des Briefes radikale Züge an. So in seinem Kommentar zu Jak 2,26: „Ei Marge (= Maria), Gotts mutter! Wie ein arme similitudo ist das!“<sup>91</sup> oder noch schlimmer in seinem bekannten Ausspruch: „Jeckel (= Jakobus) wollen wir schir aus der bibel stoßen hie tzu Wittemberg.“<sup>92</sup>

Aber *Luther* fand schon in der Reformationszeit kräftigen Widerspruch. Ein hervorragendes Beispiel dafür bietet *Philipp Melancthon*. In Art. IV der Apologie der Augsburger Konfession von 1531 beschäftigt er sich seitenlang mit Jakobus, um die Gegner zu widerlegen, die sich u. a. auf Jak 2,14–26 stützten. *Melancthon* distanziert sich keineswegs von Jakobus, sondern nimmt umgekehrt Jakobus für seine eigene Position in Anspruch. Jak 2,24 sei durchaus verständlich („hat ... seinen einfältigen Verstand“).<sup>93</sup> Jakobus rede wie Paulus in I Tim 1,5 „vom Glauben, damit lässt er Christum den Schatz und den Mittler bleiben, dadurch wir für Gott gerecht werden.“ In Jak 2,14–26 gehe es keineswegs darum, dass wir durch Werke Gnade oder Vergebung der Sünde verdienen“. Vielmehr rede Jakobus von den Werken derer, die schon Christen sind. Ferner betont *Melancthon*, dass Jak 1,18 ja die Wiedergeburt durchs Evangelium und nicht durch die Werke lehre. Summa: Jakobus „redet von Christen, wie sie sein sollen, nachdem sie nu neu geboren sind durch das

---

<sup>85</sup> A.a.O.

<sup>86</sup> A.a.O.

<sup>87</sup> A.a.O.

<sup>88</sup> A.a.O. 2455.

<sup>89</sup> *Kawerau* 363.

<sup>90</sup> *Die ganze Heilige Schrift* usw. 2455.

<sup>91</sup> *WATR*, 5, Nr. 5443.

<sup>92</sup> *WATR*, 5, Nr. 5974. Vgl. Nr. 5443.

<sup>93</sup> Vgl. hier und im folgenden *BSELK*, 5. Aufl., 1963, 207ff.

Evangelium. Denn er redet von Werken, die nach dem Glauben folgen sollen, da ists recht geredt.“ Folglich „ist Jakobus S. Paulo nicht entgegen.“

Von *Luther* und *Melanchthon* an gabelte sich die Auslegung in den Kirchen der Reformation. *Luthers* Position, rasch erkennbar an der Tatsache, dass er Jakobus 1522 nur in den Anhang seines Neuen Testaments aufnahm, wird schon 1525 in einen „Rathschlag“ der Geistlichen in der Markgrafschaft Brandenburg übernommen.<sup>94</sup> 1527 übernimmt sie *Bugenhagen*. Der erste Kommentator des Luthertums, die „*Andrae Althameri Brenzii Annotationes in Epistolam beati Jacobi*“ von 1527, wandelte in den schroffen Spuren *Luthers*. „*Falleris, mi iacobe*“, hält er dem Jakobus entgegen.<sup>95</sup> *Erasmus Alber* in Neubrandenburg tadelt „eitel Plackerei“ im Jakobusbrief, *Andreas Osiander* in Nürnberg (1498–1552) stellt generell die Christlichkeit des Jakobusbriefes in Frage,<sup>96</sup> kritisch kommentiert auch *M. Flacius* 1570.<sup>97</sup> Bis heute prägt diese lutherische Tradition Forscher wie *H. Windisch*, *R. Bultmann*, *P. Feine*, *W. Schrage* und *P. Stuhlmacher*. Selbst die konservative „*Biblische Theologie*“ des letzteren von 1999 äußert sich noch dahin, dass Jakobus „unmöglich ... gleichberechtigt neben die paulinischen Lehrbriefe“ gestellt werden könne.<sup>98</sup>

Dass aber auch echt lutherische Forscher zu sehr positiven Urteilen über den Brief kommen konnten, zeigen z. B. die Namen von *Gustav Kauer* (366), *Georg Eichholz* (s. Literaturverzeichnis), *Gerhard Kittel* oder *Leonhard Goppelt* (II, 524ff.).

Im Sinne *Melanchthons*, aber ganz eigenständig im Ansatz, halten *Calvin* und *Zwingli* am Jakobusbrief fest.<sup>99</sup> *Calvin* schrieb 1551 einen Kommentar zum Jakobusbrief. Er konnte keinen Widerspruch zwischen Paulus und Jakobus erkennen. Auch diese Linie setzt sich bis in die Gegenwart fort. So bekräftigte *Douglas J. Moo* in seinem Kommentar 1985: „*Calvin's approach is surely the correct one*“ (19).

Besonderer Erwähnung bedürfen der Pietismus und der Biblizismus in Deutschland. Vor allem die exegetische Schule *Johann Albrecht Bengels* (1687–1752) lenkte zu einer Hochschätzung des Jakobusbriefes zurück. *Bengel* wies die „entarteten Jünger“ *Luthers* zurecht, die in Anlehnung an *Luther* im-

<sup>94</sup> *Kauer* 363.

<sup>95</sup> *Kauer* 364f.; *Bieder* 94,3.

<sup>96</sup> *Bieder* a.a.O. • *Kauer* 368f.

<sup>97</sup> *Kauer* 369.

<sup>98</sup> *Stuhlmacher*, *Bibl Th*, 69; vgl. 61ff.

<sup>99</sup> Vgl. *Johnson* 142f.; *Riesner*, *James*, 1257.

mer noch von einer „strohernen Epistel“ sprachen. *Bengels* eigene Überzeugung lässt sich auf den Satz focusieren: „Tota epistola ex novitate illa christiana fluit.“<sup>100</sup> Charakteristisch für die Generation nach *Bengel* ist *Friedrich Christoph Öttinger* (1702–1782). In einer Predigt zum Sonntag *Kantate*, gehalten über *Jak 1,16–21*, führte er u. a. aus: „Die Epistel *Jacobi* ist unter allen die tiefstinnigste Epistel. *Johannes* hat die Höhe, *Jacobus* die Tiefe, *Petrus* die Länge und Breite an *Jesu* ersehen.“<sup>101</sup> Wie weit positive Urteile auch im Umkreis von *Bibilizismus* und *Erweckung* verbreitet waren, zeigt das Beispiel *Bismarcks*, der den *Jakobusbrief* in einem Brief an seine Braut vom 7. Februar 1847 lobte.<sup>102</sup>

Die römisch-katholische Kirche hielt im Zuge der Gegenreformation erst recht am *Jakobusbrief* fest. Schon in der 4. Sitzung des Konzils von *Trient* wurde am 8. April 1546 eine „maßgebende Grundsatzentscheidung“<sup>103</sup> über den Kanon getroffen. Sie bezog „*lacobi Apostoli una*“ in den Kreis der kanonischen Schriften ein, die bei Androhung des *Anathema* „*pro sacris et canonicis*“ zu halten sind.<sup>104</sup> Damit war die *lutherische Position* ausgeschlossen. Mehr noch: Das *Decretum de iustificatione* der *Sessio VI* vom 13. Januar 1547 beruht in wesentlichen Aussagen auf dem *Jakobusbrief*.<sup>105</sup> In der Folgezeit verteidigte *Robert Bellarmin* (1542–1621) den *Jakobusbrief* in acht Argumenten.<sup>106</sup> *Cornelius à Lapide* (1567–1637)<sup>107</sup> und *Estius*<sup>108</sup> widmeten dem Brief umfangreiche Kommentare.

Eine epochale Zäsur bedeutete das Aufkommen der historisch-kritischen Exegese. Zwar darf man deren Ergebnisse nicht vereinseitigen. Diese Ergebnisse bleiben durchaus kontrovers. Auch gibt es beachtenswerte Beiträge, die sich gegen jede schematische Einordnung sperren. Als Beispiel sei *Johann Gottfried Herder* (1744–1803) genannt, der sich 1775 von *Luther* distanzierte und zum *Jakobusbrief* bemerkte: „Wenn der Brief strohern ist, so ist in dem

<sup>100</sup> Vgl. meine „*Johannesoffenbarung und die Kirche*“, *WUNT* 25, 1981, 416.

<sup>101</sup> *Öttinger* 204.

<sup>102</sup> Nach *Hauck* 5.

<sup>103</sup> *Hubert Jedin, Kleine Konziliengeschichte*, 7. Aufl., Freiburg-Basel-Wien, 1966, 87.

<sup>104</sup> Vgl. *D* 36, 1965, 365 (1503f.).

<sup>105</sup> *A.a.O.* 372ff. (1531; 1535; 1549).

<sup>106</sup> Vgl. *Johnson* 142.

<sup>107</sup> *Commentaria in Scripturam Sacram*, Vol. 20.

<sup>108</sup> *Commentariorum in Epistulas Apostolicas*, 1659.



Stroh viel starke, feste, nahrhafte, nur unausgelegte, unausgetretene Frucht.<sup>109</sup> Doch seit den Anfängen der historisch-kritischen Exegese tritt mehr und mehr die Tendenz des Zweifels an den alten christlichen Nachrichten hervor. Zugleich wird mehr und mehr der Erweis der Geschichtlichkeit zum Ausweis der Wahrheit. Und zugleich bestehen dogmatische Bindungen fort, wie sich nicht zuletzt am Einfluss der Urteile *Luthers* bei der Behandlung des Jakobusbriefes ablesen lässt. Schon bei Johann David *Michaelis* (1717–1791) und dessen „Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes“ von 1750 werden diese Tendenzen erkennbar. Die Inspiration ist ihm weniger wichtig als die Echtheit der biblischen Bücher: „Die Frage, ob die Bücher des Neuen Testaments von Gott eingegeben sind, ist der christlichen Religion nicht völlig so wichtig, als die vorige, ob sie ächt sind?“<sup>110</sup> Bezüglich des Jakobusbriefes schließt er sich an *Luthers* Positionen an: Der Brief stamme „von einem Halbbruder Jesu, der kein Apostel war“,<sup>111</sup> ist also nicht apostolisch. Außerdem sei er in der alten Kirche umstritten gewesen. Folglich könne er „den Brief, bey dem noch dazu die alte Kirche so getrennet ist, nicht für göttlich annehmen.“<sup>112</sup> Immerhin glaubte er nachweisen zu können, dass zwischen Paulus und Jakobus kein Widerspruch bestehe.<sup>113</sup>

Wilhelm Martin Leberecht *de Wette* (1780–1849) teilte in seiner „Biblischen Dogmatik Alten und Neuen Testaments“ von 1813 erstmals die neutestamentlichen Schriften in „drey Classen“ ein, die an F. C. *Baur* und seine Schule erinnern. Es gibt 1) judenchristliche Schriften, zu denen auch Jakobus gehört, 2) alexandrinische oder hellenistische und 3) paulinische.<sup>114</sup> Von da an wird der Hinweis auf den „jüdischen Charakter“<sup>115</sup> des Jakobusbriefes ein Stück Standard-Repertoire vieler Exegeten bis hin zu Rudolf *Bultmanns* „Theologie des Neuen Testaments“, die bei Jak „das spezifisch Christliche auffallend dünn“ vertreten sieht (496). Im extremen Fall führt diese Bewertung zu der These, dass der Jakobusbrief ursprünglich eine jüdische Schrift darstellte,

<sup>109</sup> In „Briefe zweener Brüder Jesu in unserem Kanon“. Vgl. *Eichholz*, Jak, 5; *Johnson* 145f.

<sup>110</sup> Nach *Kümmel*, NT, 83.

<sup>111</sup> A.a.O. 85.

<sup>112</sup> A.a.O. 86.

<sup>113</sup> Vgl. *Johnson* 147, der aber aus mir nicht erkennbaren Gründen zu einer ansonsten verschiedenen Darstellung von *Michaelis* kommt.

<sup>114</sup> Vgl. *Kümmel*, NT, 126.

<sup>115</sup> So *Kümmel*, NT, 360.

die nur leicht christianisiert worden sei – eine These, die z. B. Friedrich Spitta,<sup>116</sup> L. Massebieau<sup>117</sup> und Arnold Meyer vertraten und die bei so renommierten Theologen wie Rudolf Bultmann Sympathien gewann (496.515).

Für Ferdinand Christian Baur (1792–1860), das Haupt der kritischen Tübinger Schule des 19. Jahrhunderts, wurde der Gegensatz zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum zum bestimmenden Erklärungsmuster des Neuen Testaments. Anfänglich hielt Baur den Jakobusbrief noch für echt. Inhaltlich ordnete Baur den Brief unter die „Versuche zur Ausgleichung und Vermittlung“ zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum ein: „Unläugbar hat der Brief des Jacobus ... eine solche Tendenz.“<sup>118</sup> Der Gedanke der „Ausgleichung“ zwischen den beiden Strömungen musste jedoch unausweichlich zu einer Spätdatierung und zur Annahme der Pseudepigraphie führen. In der Tat vertrat Baur später die Meinung, dass der Brief nicht vom Herrenbruder stamme, also geschichtlich unecht und einer Spätzeit zuzurechnen sei.<sup>119</sup> L. T. Johnson hat darauf hingewiesen, dass Bours Position stark beeinflusst wurde durch die historisch-kritische Untersuchung von F. K. Kern über „Charakter und Ursprung des Briefes Jacobi“ aus dem Jahre 1835.<sup>120</sup>

Eine kritische Würdigung der historisch-kritischen Exegese darf nicht übersehen, dass das 19. und 20. Jahrhundert eine Blütezeit der Beschäftigung mit dem Jakobusbrief darstellte. Eine fast grenzenlose Zahl von Untersuchungen erörterte alle irgendwie als relevant empfundenen Aspekte des Briefes, eine große Reihe von Kommentaren erschien. Aus der englischsprachigen Literatur hob James B. Adamson 1976 drei Kommentare als „indispensable“ hervor: nämlich diejenigen von F. J. A. Hort (1909), J. B. Mayor (1913) und J. H. Ropes (1916).<sup>121</sup> Ich möchte diese Reihe durch L. T. Johnson ergänzen, der im Rahmen der Anchor Bible 1995 einen hervorragenden amerikanischen Kommentar vorgelegt hat. In Deutschland beansprucht noch immer Martin Dibelius mit seinem Kommentar von 1921 einen Spitzenrang. Martin Hengel schrieb 2002: „Die deutsche Forschung ist auch heute noch beherrscht von dem groß-

---

<sup>116</sup> Der Brief des Jakobus untersucht, 1896 (Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums, 2).

<sup>117</sup> L'epître de Jacques: est-elle l'oeuvre d'un chrétien?, RHR, 31/32, 1895, 249-283.

<sup>118</sup> In: „Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde“, Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1831, Heft 4, 61ff.

<sup>119</sup> Vgl. Hirsch 529; Kimmel, NT, 161.173.

<sup>120</sup> Johnson 147f. Vgl. dazu auch Hengel, KS, 511,1.

<sup>121</sup> Adamson 11.

artigen, jetzt 70 Jahre alten Kommentar von Martin *Dibelius*.<sup>122</sup> Daneben sollte man den wichtigen katholischen Kommentar von Franz *Mußner* (1987<sup>5</sup>) sowie die neueren Beiträge von Martin *Hengel* und Ernst *Baasland*<sup>123</sup> nicht vergessen. Ein Name aber darf unter keinen Umständen fehlen, dem wir bis heute vieles an geschichtlichem Licht verdanken: Das ist der Name von Theodor *Zahn* (1838–1933). Er verfasste nicht nur Einzeluntersuchungen wie diejenige über „Brüder und Vettern Jesu“ (1900), die *Hengel* eine „nach wie vor unübertroffene(n) Untersuchung“ nannte,<sup>124</sup> sondern auch Gesamtdarstellungen wie die „Einleitung in das Neue Testament“ oder den „Grundriss der Geschichte des neutestamentlichen Kanons“ oder die „Geschichte des neutestamentlichen Kanons“.

Versucht man die Ergebnisse dieser reichen Erforschung des Jakobusbriefes zu überblicken, dann drängt sich der Eindruck der Disparatheit auf. Schärfer noch formuliert Martin *Hengel*: „Der Jakobusbrief stellt – darin hat sich in rund 150 Jahren kritischer Auslegungsgeschichte kaum etwas geändert – den Leser vor tiefgreifende, bisher noch nicht befriedigend gelöste Aporien“.<sup>125</sup> Auch Angehörige der jungen Forschergenerationen konstatieren: „Hier bleiben viele Fragen offen.“<sup>126</sup>

In der Frage der Echtheit des Briefes bzw. der Pseudepigraphie stehen sich nach wie vor zwei große Lager gegenüber und zwar quer durch die Konfessionen. Immerhin konnte Rainer *Riesner* in seinem Artikel für The Oxford Bible Commentary 2001 feststellen: „At the present time the authenticity hypothesis is gaining new defenders“.<sup>127</sup> Es bleibt jedoch eine schwerwiegende Tatsache, dass „aus historisch-kritischen Gründen“ der „Zweifel an der Echtheit“ seit dem 19. Jahrhundert weit verbreitet wurde.<sup>128</sup>

Unterschiedlich bleibt außerdem der zeitliche Ansatz. Sollte man den Jakobusbrief „auf das Ende des 1. Jh. festlegen“?<sup>129</sup> Oder sollten wir „the time until

<sup>122</sup> *Hengel*, KS, 513. Vgl. *Kümmel* 359; *Goppelt*, II, 531.

<sup>123</sup> S. Literaturverzeichnis.

<sup>124</sup> *Hengel*, KS, 549,1.

<sup>125</sup> *Hengel*, KS, 511.

<sup>126</sup> *Frenschkowski* 122.

<sup>127</sup> *Riesner*, James, 1256.

<sup>128</sup> Vgl. *Kümmel* 358.

<sup>129</sup> So *Kümmel* 365.

the middle of the 40s“ bevorzugen?<sup>130</sup> Oder eine andere Zeit?<sup>131</sup> Eine Klärung ist hier nur im Zusammenhang mit der Verfasserfrage möglich.

Hat der Brief überhaupt einen Zusammenhang und eine erkennbare Struktur? Auch diese Frage wird sehr verschieden beantwortet. Schon Luther erhob den Vorwurf, der Verfasser „wirft so unordig (= unordentlich) eins ins ander.“<sup>132</sup> In der Linie lutherischer Tradition haben Ausleger wie Martin Dibelius oder Werner Georg Kümmel denselben Vorwurf geäußert. Kümmel spricht sogar von einer „Zusammenhangslosigkeit des Briefes“. Andere gehen von einer „geheimen Ordnung“, einer „Einheitlichkeit“,<sup>133</sup> einer „careful structure“<sup>134</sup> und „essential coherence“<sup>135</sup> aus.

Wie verträgt sich Jak 2,14ff. und Jakobus insgesamt mit Paulus? Hat Jakobus den Paulus überhaupt gekannt oder darf man „angesichts des völligen Missverstehens der paulinischen Formulierungen“<sup>136</sup> eine Kenntnis der Paulusbriefe gar nicht mehr voraussetzen? Auch hier differieren nach wie vor die Meinungen.

Vielleicht ist es zu scharf, zu sagen, dass die letzten zweihundert Jahre Auslegungsgeschichte in Aporien münden. Deutlich aber ist ein Pluralismus noch nicht versöhnter Meinungen.

## 7. Verfasser

Der Herrenbruder Jakobus ist in den letzten Jahren neu in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. Als Beispiele dafür seien die Vorträge im Bard College am Ende der 90er Jahre erwähnt, die zu dem stattlichen Band „James the Just and Christian Origins“ (1999) geführt haben, oder auch die neueren deutschen

<sup>130</sup> So Riesner, James, 1257.

<sup>131</sup> Tasker 32 datiert nach dem Römerbrief, also ca. 60 n. Chr.; Hengel, Polemik, 252 „zwischen 58 und 62“; Knopf Sp. 1024 „etwa 100-120“.

<sup>132</sup> Die ganze Heilige Schrift usw. 2455.

<sup>133</sup> So Bieder 96.

<sup>134</sup> So Riesner, James, 1257.

<sup>135</sup> So Johnson 15.

<sup>136</sup> So Kümmel 362.